

Kamp og kontemplasjon

Politisk teologi og meditatív bønn blant brødrene i Taizé

Av Marius Timmann Mjaaland

I løpet av de siste 70 årene har Taizéfjellesskapet utviklet en måte å praktisere tro på som appellerer til unge mennesker. Denne kjennetegnes av en ektefølt sannhetssøken og en enkel spritualitet som søker å finne nye måter for og veier til konkret handling. Denne praktiske tilnærmingen har visse følger, spesielt når det gjelder å motivere unge mennesker til praktisk og politisk handling. Religion ser med dette ut til å spille en viktig rolle i forhold til å utruste unge mennesker til arbeid for fred og forsoning. De siste 25 års utvikling i Sør-Afrika er det mest fremstående eksemplet på dette.

MARIUS TIMMANN MJAALAND. Dr. theol., f. 1971, Kirkefagsjef i Oslo bispedømme (Dnk) og tilsluttet Teologisk Fakultet, UiO. E-post: m.t.g.mjaaland@teologi.uio.no

★

Innledningsvis vil jeg plassere Taizé i en videre idéhistorisk sammenheng i Europa etter krigen. Denne historiske epoken dreier seg om sekularisering og økt politisk engasjement, men også om dype politiske skillelinjer mellom øst og vest, om økumenisk tilnærming mellom kirkene og europeisk integrasjon. Jeg tror dette store bildet er viktig for også å belyse de teologiske impulsene som utgår fra Taizé, som søker tilbake til kildene for den kristne tro, til det som er felles for de ulike konfesjonene. Samtidig er det en politisk impuls i Taizés teologi som har klare paralleller til søramerikansk og afrikansk frigjøringssteologi. Først og sist er fellesskapet likevel båret av en uforbeholden tillit til Guds kjærlighet og forsoningens kraft til å forandre verden.

I SEKULARISERING MELLOM POLITIKK OG RELIGION

Filosofen Charles Taylor avviser den gamle tesen om at religionene vil opphøre så snart samfunnet blir opplyst nok til å innse

at de tar feil. Sekulariseringen fører riktignok ikke bare til et skille mellom stat og religion, men også en stadig større fremmedgjøring overfor religiøse institusjoner som kirke og bedehus. Likevel er ikke folk blitt mindre religiøse de siste ti årene, hevder Taylor, ikke engang i Vesten. Religiøsiteten har bare tatt nye former.

Hvilke former er dette? Hvilke religiøse og politiske konsekvenser får disse endringene? Taylor peker på Taizé som et av de fremste eksemplene på hvordan den kristne Europa har endret seg de siste 50 år (Taylor 2007: 517). Oslo fikk i september 2010 oppleve sitt første internasjonale Taizé-treff. Taizé illustrerer den krysningen av politikk og religion som fortsatt preger vår del av verden.

Hva er så Taizé? Det er en liten landsby i et av Frankrikes beste vindistrikt, Bourgogne. Ikke altfor langt unna Chablis, men et godt stykke fra makten i Paris og kirke-makten i Rom. Hit kom en ensom mann på sykkel i 1940, mens krigen herjet i Europa.

Han ville grunnlegge et fellesskap av tillit. Visjonen var på samme tid politisk og religiøs: Basert på konkret, politisk handling og religiøs hengivenhet. Sivil ulydighet og kompromissløs kjærlighet. Slik sett har historien klare paralleller til Mahatma Gandhis visjon for et fredelig og forsont India, på tvers av kulturelle og religiøse konflikter.

Frère Roger, som mannen senere ble kalt, begynte med å holde jøder skjult og smugle dem over demarkasjonslinjen, som i dette tilfellet var linjen mellom liv og død for de forfulgte jødene. Da krigen var over, grunnla han et lite fellesskap som først inviterte tyske krigsfanger og siden tyske ungdommer til Frankrike for å se om forsoning var mulig mellom tidligere fiender (Resing 2006: 16-19). Men dette hadde også en religiøs dimensjon, ved at katolikker og protestanter møttes til felles bønn og kontemplasjon. De stilte nye spørsmål, om mening etter holocaust, om kristen tro i en verden som falt fra hverandre, og her virket den gamle splittelsen mellom protestanter og katolikker helt meningsløs. Taizé var fra begynnelsen et økumenisk fellesskap, selv om det først var på 1960-tallet de første katolske brødrene avla løfte om å leve i fattigdom, enkelhet og renhet på høyden i Bourgogne (Strack 2006: 28).

Studentene som kom på 50- og 60-tallet opplevde det Walter Benjamin beskrev som at «skriften mister sin mening». Loven, dogmet og skriften har fortsatt en viss tyngde, i kraft av bygninger, ritualer og institusjoner, men studentene lar seg ikke overbevise av disse symbolene. De virker som overlevninger fra fortiden. Vi ser begynnelsen på det som siden utvikler seg til noe i nærheten av en religiøs analfabetisme og ofte tolkes som likegyldighet. Denne sekulære dreiningen er imidlertid flertydig.

Taizé leser ikke sekularismen som mangel på tro, men som tegn på en ærlig søken etter sannhet og mening, som berettiget tvil både på et politisk og et metafysisk pro-

spekt. Hjertet til den religiøse søken ligger imidlertid et annet sted, i tilbedelsen og fellesskapet. Dette har kjennetegnet den kristne tradisjonen fra begynnelsen, slik at tvil og kritikk kan oppfattes som mer genuint kristne dyder enn et forsvar for det bestående. Denne dynamikken har gjort kristendommen mer fleksibel enn andre tradisjoner. Den styrkes nettopp i perioder der det virker som om den svekkes og mister innflytelse.

Durkheims berømte tese om at religion kun er et symbolsk uttrykk for samfunnets behov for stabilitet er grundig tilbakevist i vår tid. Men betyr det at religionen i stedet er helt privatisert? Tendensen i dag er tvert imot at religion ytrer seg *offentlig*, som kilde til både konflikt og forsoning (Mjaaland et al. 2010: 6). Forholdet mellom politikk og religion organiseres på nye og mindre forutsigbare måter, ettersom både det religiøse uttrykk og de politiske strukturene endrer seg.

Charles Taylor ser Taizé som et tegn på søken etter autenticitet fremfor konformitet, erfaring fremfor doktriner. Han mener det illustrerer hvorfor det moderne Europa ved inngangen til det 21. århundre ikke er blitt mindre, men tvert imot *mer* genuint religiøst enn ved forrige århundreskifte. Det som drar titusener til den lille landsbyen i Frankrike hvert år, er ikke en ny lære, men muligheten for å erkjenne gjennom å stille spørsmål uten at svaret er gitt, og bli møtt av tilsvarende spørsmål på tvers av kultur- og landegrenser. Men spørsmålene er ikke bare knyttet til tro og spiritualitet, der er også politiske, de dreier seg om fattigdom og religionskonflikt, om den nye sosiale urettferdigheten.

II FORSONING SOM RELIGIØST OG POLITISK BEGREP

Desmond Tutu forteller i forordet til en bok av Jason B. Santos at ideen bak hans forsoningsarbeid var unnfanget i Taizé på

slutten av 1970-tallet, før han selv ble biskop og mens apartheid preget nye generasjoner i Sør-Afrika med undertrykkelse og mistillit (Tutu 2008: 6). Det var her han oppdaget at forsoning ikke først og fremst var en idé, men en politisk virkelighet som bare kunne vokse frem i konkrete felles erfaringer.

Han plukket ut 144 unge kristne mennesker fra alle sider i konflikten og sendte dem til Taizé for å snakke sammen, men også for å vaske de samme doene, dele ut den samme maten, synge de samme sangene og reflektere over dette i stillhet. I denne praktiske tilnærmingen til forsoning, i å vaske doer og dele mat, hører vi et ekko av Gandhis politiske ikkevolds-strategi. Tutu mer enn antyder at det var disse lederne som siden åpnet for de radikale endringene i Sør-Afrika på slutten av 80-tallet. Her ser vi også opphavet til den politiske forsoningstanken som bærer Tutus sannhets-kommisjon: Sannheten må uttales og bekjennes før den kan tilgis og legges til rette for forsoning og ny tillit.

Fellesskapet i Taizé hentet i sin tid impulser fra nettopp India tidlig på 1960-tallet. Bror Roger arbeidet i en periode sammen med Mor Theresa for de aller fattigste i Calcutta. Slik så han behovet for å leve i solidaritet ikke bare med ens nærmeste, men også med de fattigste. Uten erfaringene fra møtet med de fattige har ikke evangeliets ord den samme troverdigheten. Derfor opprettet brødrene små kommuniteter på alle seks kontinenter, der lidelsen kan være overveldende, men der det hver dag er mulig å tenne en gnist av håp, om så bare ved en håndsrekning eller et glass vann (Holzhauer 2006: 39-41).

På denne måten blir religiøs praksis utgangspunkt for politisk endring, men selvfølgelig endrer også religionen karakter. Den får et annet fokus, mer menneskelig, mer dennesidig. En transcendent virkelighet avvises slett ikke, men det fokuseres på

såkalt *immanent* transcendens. En religiøs beskrivelse av virkeligheten oppfattes som mer sakssvarende og relevant enn den rent sekulære, og den moderne antagelsen av en konflikt mellom naturvitenskap og religion ser mange av de unge som uttrykk for en utdatert, sekulær fundamentalisme.

III KJÆRLIGHETENS MYSTIKK

Bakteppet av sekularisme og politiske bevegelser er viktig for å forstå de teologiske impulsene som kommer fra Taizé. For brødrene i den lille landsbyen har det alltid vært et viktig poeng å yte gjestfrihet og ta imot unge gjester med respekt for deres integritet, deres spørsmål, deres tvil og tro og deres språk og kulturelle uttrykksformer. Dette har også preget fellesskapets teologiske praksis: de har ikke formulert noe teologisk program, men forsøker å trekke disse spørsmålene inn i en bibelsk kontekst, ta spørsmålene med inn i tekstene for å bryte dem opp på nytt. Ofte kommer det opp helt nye perspektiver i en slik lesning, og det mest overraskende er gjerne at den bibelske teksten overhodet har noe å melde i forhold til de spørsmålene som reises.

Hermeneutikken er eksistensielt orientert. Det dreier seg om å forstå sin egen tilværelse i en ny kontekst. Det første man møter er den ubetingede hvilen i bønne og den uforbeholdne mellommenneskelige aksepten. Begge deler dreier seg om tillit. Her er det ikke snakk om noe møte med Loven eller bevissthet om synd før en mottar Guds nåde. Tilliten er basert i en indre visshet, men er samtidig uttrykk for en livsholdning til andre mennesker. En viser tillit ved ikke å beskytte seg mot andre. En gir tillit ved å stole på at de gjør sitt beste og at det beste er godt nok. En overlater en bit av sitt liv i den annens hånd.

Det er en søken etter kildene til det gode som preger teologien i Taizé. Filosofen Paul Ricoeur, som flere ganger vendte

tilbake til Taizé, har skrevet ned noen tanker om hva han søkte, som «(...) å oppleve noe av det dypeste i min tro, nemlig at det som vanligvis kalles «religion» har å gjøre med godhet. Dette har tradisjonene innen kristendommen til en viss grad glemt. På en innsnevrende måte har det blitt fokusert utelukkende på skyld og ondskap.» (Ricoeur 2000 a). Han legger til at det ikke i og for seg er noe galt å forsøke å forstå ondskaper, noe han selv gjorde i mange år av sitt liv. Den som har lest *La symbolique du mal* (1960) vet hva han snakker om.

Når fr. Roger og Taizé-fellesskapet ikke ville fokusere på ondskap, skyld eller straff, for ikke å snakke om fortapelse, var det primært med utgangspunkt i erfaringene fra samtaler med unge mennesker som kom til Taizé med en tro preget av frykt. Roger beskriver flere steder hvordan han snakket med en ung jente som kom til ham og spurte hvordan hun skulle slippe unna fortapelsen. Da svarte han at Gud slett ikke ville at noen skulle straffes, men at han tvert imot lot Jesus dø på korset som et tegn på at han elsker alle mennesker, uten unntak.

En av hans nære venner forteller at Taizés grunnlegger ikke tålte den tanke at det var noen ting som kunne fordunkle eller forstyrre Guds kjærlighet. Han skal en gang ha blitt sittende og meditere over Salme 103 og grunne over hvordan salmisten kunne få seg til å si om Gud at «han skal ikke være harm for alltid, ikke forbli i sin vrede til evig tid.» (Sal 103,9). Skulle man komme med denne type tanker om Gud, at han var sint på oss mennesker? Hvordan skulle de da kunne tro uten at troen ødela dem? Motstanden gjaldt ikke den teoretiske overveielser i og for seg, men den praktiske umuligheten av å formidle Guds kjærlighet til absolutt alle hvis en tok utgangspunkt i Guds vrede (Fr. François 2006: 24).

Dette kan lett oppfattes som en unnvikelse av det onde, av lidelsen og av alt det

problematiske som kan oppfattes som innvendinger mot den kristne tro på en Gud som har skapt verden og som selv er god, til tross for at det er mye lidelse i verden. Jeg oppfatter det ikke så mye som en unnvikelse som en bevisst prioritering av å holde blikket festet på det gode til tross for den lidelse vi realistisk sett alle kjenner til.

Spør man brødrene om dette, har de som regel slett ikke noen vanskeligheter med å se lidelsen, de snakker tvert imot om den som en utfordring og en oppgave for hver og en. Heller ikke en frykt for døden eller fortapelsen vil de feie unna som irrelle. Men i likhet med det godes opphav, ligger det ondes og lidelsens opphav i det skjulte så lenge en leter etter teoretiske svar. Jesu forbilde peker derimot ut i verden, mot møtet med menneskene der de er, mot kjærligheten til de svakeste som livets mening og fylde. Brødrenes råd er derfor at skal en finne svar som betyr noe når det gjelder forholdet mellom godt og ondt, kjærlighet og lidelse, så må en følge Jesus på hans vei mot døden, for der å finne livets kilde. Det er ikke en teoretisk oppdagelse, men en praktisk erfaring: Møtet med død, lidelse og ondskap kan alltid transformeres gjennom Jesu egen død, lidelse og oppstandelse. For at såkalt korsteologi ikke skal bli abstrakt, må den knyttes til konkrete mennesker og deres erfaringer, og den må peke ut over døden i retning oppstandelsen. Dersom en følger bevegelsen ut til de andre, påpeker brødrene med enkle ord, vil en oppdage at kjærligheten gjelder alle mennesker, uten unntak.

Denne tanken er dypt fundert i den kristne mystikken som bærer Taizés teologi: Tanken om at Jesus Kristus er forent med hvert eneste menneske på jorden, uten unntak, men at frykten og angsten ofte skjuler dette nærværet så vi ikke er i stand til å forstå det og lære ham å kjenne. Også i flere av sangene fra Taizé finner vi tanken om at det er møtet med denne kjær-

ligheten som gir mennesket nytt mot, som kan gi det kraft til å forlate alt for Guds kjærlighets skyld. I norsk oversettelse: «Kristus er kjærleik. Våg du for kjærleik allting å gjeva ...»

Selv på langfredag er det ikke tid for å dvelte for lenge ved Kristi lidelse i Taizé. Tvert imot har jeg hørt brødrene peke på formuleringen fra Johannesevangeliet om at Kristus er løftet opp på korset, og at han dermed seirer over døden, løftes opp over døden, allerede i det øyeblikk han dør for våre synder. Idet Jesus dør, gir han Johannes i oppdrag å ta vare på hans mor Maria, mens Maria blir bedt om å ta seg av den discipel han hadde kjær. Dermed peker han også fremover og utover mot fellesskapet der han selv vil være til stede. Dersom en skal lære ham å kjenne på ny, oppfordrer brødrene en til å oppsøke dette fellesskapet og søke kjærlighetens kilder i forholdet til våre medmennesker. Dette godhetens evangelium, om det så bare virkeliggjøres i bruddstykker og små vennlige gester, gjennomsyres alt som skjer i Taizé, ned til det minste daglige gjøremål.

Dette perspektivet er det som har grepet Ricoeur og som får ham til å skrive at uansett hvor radikal ondskapen er, så er den ikke så dyp som godheten:

«Hvis religion, hvis religioner betyr noe ting, må det være å frigjøre kjernen av godhet i menneskene og å lete etter den der hvor den har blitt fullstendig begravd. Her i Taizé ser jeg godheten bryte ut i fellesskapslivet til brødrene, i deres rolige og forsiktige gjestfrihet, og i bønner. Jeg ser tusener av unge mennesker som ikke i uttrykte begreper for godt og ondt, for Gud, for nåde, for Jesus Kristus, men som bærer en grunnleggende dragning i retning mot det gode» (Ricoeur 2000 a).

Skal vi ta Ricoeur på ordet, ligger det altså en implisitt søken etter det gode i alt som

skjer i Taizé og det er en slik søken som binder menneskene sammen, både brødrene og de unge som kommer dit for å be.

IV ØKUMENE OG KOMMUNION

Taizé var opprinnelig et protestantisk fellesskap, med medlemmer fra den reformerte og den lutherske kirke. Dette preger også den opprinnelige regelen for Taizé, som ble utformet i 1953. Men fr. Roger hadde en grunnleggende økumenisk innstilling til kirken og det ble i 1969 åpnet for katolske brødre i fellesskapet og et utstrakt samarbeid med den katolske kirken i Bourgogne. På slutten av 1950-tallet begynte unge mennesker å strømme til Taizé og på samme tid forberedte Johannes XXIII. Annet Vatikankonsil (1962-65).

Det blåste en økumenisk vind over Europa og fr. Roger mente Taizé kunne spille en konstruktiv rolle i å fremme økumenisk fellesskap blant ungdom. Han ble nominert som økumenisk rådgiver ved konsilet og brødrene leide en leilighet i Roma for å kunne ha samtaler med katolske kirkeledere. Her ble kardinaler og teologer invitert på en enkel middag og overbevist om at de var nødt til å tenke nytt om kirkens rolle i verden og kirkenes forhold til hverandre.

Annet Vatikankonsil tegnet faktisk opp helt nye linjer for hvordan den katolske kirke skulle forholde seg til andre kirker og andre religioner. Fr. Roger ble en nær venn og kampfelle av Johannes XXIII., likesom han allerede tidlig arbeidet tett sammen med Mor Theresa i Calcutta og senere ble en venn av biskop Romero. Det var primært gjennom slike kontakter og samtaler Taizé øvde direkte innflytelse på den økumeniske utviklingen. I forsoningens tjeneste vil jeg likevel anta at Taizé som møtepunkt for hundretusener av unge, engasjerte mennesker har betydd vel så mye på lang sikt – slik beretningen fra Desmond Tutu i Sør-Afrika viser.

Det var også på slutten av sekstitallet, da katolske brødre trådte inn i fellesskapet, Taizé fikk biskopens tillatelse til å feire katolsk nattverd hver morgen, og fikk dette stadfestet av det nasjonale katolske overhodet i Paris. Det oppsto dermed et praktisk dilemma midt i det kirkepolitiske skjæringsfeltet rundt nattverden: Skulle brødrene kunne dele hele livet med hverandre, men ikke den daglige kommunionen, selve symbolet på det kristne fellesskap?

Dersom problemstillingen skulle reises i kirkelige fora for å finne en teologisk løsning, ville den høyst sannsynlig vekke større motstand og skape splid. Det fins dessuten tallrike eksempler på katolske prester som har mistet sine presterettigheter ved å invitere protestanter til felles nattverd. I stedet valgte Taizé en helt pragmatisk løsning på dilemmaet: Hver dag feires nattverd både av protestanter og katolikker – og en følger så den katolske praksis med å dele ut innviet brød og vin, med en kort påminnelse knyttet til innvielsesordene. Dersom en spør, er det mulig å få vite hvor de deler ut protestantisk og hvor det er katolsk brød og vin – men i praksis er det de færreste som gjør det. Poenget er jo nettopp at man i Taizé forsøker å leve som et tegn på enhet i en verden som ofte er splittet, også kirkene imellom.

Resultatet blir derfor at det feires felles nattverd for mennesker av alle konfesjoner hver morgen i Taizé, en praksis som etter det jeg kjenner til er enestående i global sammenheng. Om noen er usikre eller tvilende på sin kristne tro, ja om de er annerledes- eller ikke-troende og likevel ønsker å delta i måltidet, så kan de få velsignet brød på egne stasjoner i Forsoningskirken.

Nettopp fordi Taizé har vunnet troverdighet på ulike sider og ikke har gitt etter for presset om konformitet, om å høre til en bestemt teologi eller ideologi, nettopp fordi fellesskapet overhodet ikke har noen intensjon om å grunnlegge en ny kirke, og

iherdig benekter at de er opphav til en «bevegelse», derfor kan de også fortsette en slik økumenisk nattverdspraksis. De får selvfølgelig mange spørsmål om dette hver uke, men de ønsker ikke å gjøre noe stort poeng av det. Det fungerer fordi det ikke løftes som en fanesak, men praktiseres dag etter dag som et symbol på forsoning og gjensidig tillit. Kanskje er det litt typisk for fr. Rogers stahet: Det skulle ikke ha vært mulig, men likevel er det virkelig gjort gjennom en praktisk og direkte tilnærming til store kirkepolitiske spørsmål.

V SPENNINGER OG UTFORDRINGER

De siste tretti årene har Taizé-fellesskapet invitert unge mennesker fra hele verden til nyttårstreff i en europeisk storby. Antallet deltagere har variert fra rundt 30 000 til over 100 000 på 1990-tallet, i tiden etter at jernteppet falt. Taizé hadde tidligere drevet utstrakt reisevirksomhet i Øst-Europa blant kristne opposisjonelle som levde i skjul. Da grensene ble åpnet, strømmet derfor titusener av østeuropeisk ungdom til Taizé og den årlige «Pilegrimsvandring for tillit på jorden». Også treffet i Oslo og Trondheim i september 2010 var en etappe i denne pilegrimsvandringen, med et klart mål, men uten ende.

Poenget med en pilegrimsvandring er nettopp at den som vandrer stadig er underveis, at alle løsninger og strukturer derfor er provisoriske og midlertidige. Dette oppfatter brødrene som et ideal også når det gjelder organiseringen av de mer permanente ukentlige møtene i Taizé. Gjestene som kommer til Taizé, bor i telt og enkle brakker. Teltene settes opp og rives ettersom hvor mange tusen som er kommet akkurat den uken. Også Forsoningskirken kan utvides med store sirkustelt når det trengs eller begrenses til en lav, modernistisk katedral med plass til omtrent tusen deltagere.

Forløperen til de store nyttårstreffene og alle de andre treffene som finner sted rundt i verden hvert år, i Calcutta eller Hong Kong, i Rio eller Sarajevo, er et nærmest legendarisk treff under navnet Ungdommens Konsil som fant sted på høyden i Taizé fra 28. august til 2. september 1974. Omtrent 40 000 mennesker møttes i et forrykende regnvær i det som siden har blitt kalt for kristenhetens Woodstock. Det var satt opp fem store sirkustelt som både skulle gi ly for været, fungere som møtehall og et sted for tilbedelse.

Det var et møte som tok tiden på pulsen og tok opp i seg alle de politiske og religiøse spenningene i Europa tidlig på 70-tallet. Det ble bedt for undertrykte og lidende over hele jorden, i Rwanda og Chile, i Israel og Palestina, og det ble tent tusenvis av stearinlys rundt i de fem store teltene der studentene og andre unge hadde søkt ly for regnet. Dette er opphavet til den lystenningen som siden finner sted ved en rekke store fredsdemonstrasjoner og forsamlinger verden over, enten de er politiske eller religiøse, som et tegn på håp. Hver lørdag kveld tennes tusenvis av lys under kveldsbønnen i Taizé, og da knyttes symbolikken til påskenatt og Kristi oppstandelse. På denne måten utvikles symboler som er bevisst tvetydige og som kommuniserer med alle deltagere, enten de er sekulære eller dypt religiøse, politisk aktive eller dypt hengivne.

Politiske symbolhandlinger har vært viktige for Taizés grunnlegger, noe vi også fikk et eksempel på under seminaret «Tid for Taizé» i forkant av treffet i Oslo. På spørsmål om hvorvidt Taizé også hadde et snev av politisk opprør i seg, svarte fellesskapets nåværende prior og leder, bror Alois, først avvæpnende med et smil. De fredelige brødrene hadde slett ingen intensjon om å omvelte samfunnsforholdene. På den annen side, innrømmet han, hadde kampen for rettferdighet og fred alltid vært

viktig for dem, helt fra den spede begynnelsen og ikke mindre i de politiserte 60- og 70-årene, da ungdommer fra studentopprøret i Paris og Berlin kom med manifeste og ville ha dem med på et mer radikalt politisk program. Dette siste hadde de alltid motsatt seg, om enn ikke uten heftige diskusjoner innad. Deres oppgave var ikke å drive ideologisk kamp, men å få grupper med helt ulike oppfatninger til å møtes og snakke sammen, til å arbeide for forsoning og tillit.

Han fortalte så en vakker historie fra et besøk i Sør-Afrikas *townships* i 1977, året før Tutu reiste til Taizé, der fr. Roger hadde reist for å lytte til de ulike sidene i konflikten rundt apartheid. Begge sider var dominert av kristne, men det var en svært ulik teologi som preget hvite og svarte kirkesamfunn. Uten eksplisitt tillatelse reiste Roger, Alois og et par andre brødre opp til en av de fattigste forstedene og prioreren kjente et brennende ønske om å be om forsoning på vegne av Europa, på vegne av hvite europeere som hadde brakt så mye lidelse over Afrika.

Han stilte seg da opp midt på torget og ropte ut på gebrokkent engelsk at han ville møte dem med en bønn om forsoning – dersom de var villige til å ta imot et tegn fra en enkel bror i Kristus. Da stilte de svarte seg opp i endeløse rekker og han tegnet korsets tegn i håndflaten deres, under tårer og omfavnelser. Alois fortalte at det var tusener av svarte samlet den dagen, og det virket som om hele folket var i bevegelse. Det var kun en liten gest, riktignok ikke helt uten politisk risiko, men den betydde enormt mye for de svarte sørafrikanerne som var opplært til å ta imot ydmykelser og svare politisk med opplagret hat.

Den lille anekdoten er typisk for det politiske engasjementet i Taizé: Det uttrykkes gjennom gjestfrihet og tilstedeværelse, tente lys og symbolhandlinger. Tonen er lavmælt og inntrengende, men den er ikke

uten stahet og utholdenhet. Likevel er det et poeng for brødrene ikke selv å bli en del av konflikten. De vil for enhver pris unngå selv å bli en politisk eller religiøs bevegelse med en leder, et makthierarki og en politisk handlingsplan. Derfor forblir de tilbakeholdne og beskjedne på egne vegne, og kanskje er det berettiget i den forstand at det er lite man kan oppnå direkte på denne måten. Fr. Roger gikk svært motvillig med på å ta imot flere av de mange prisene som ble ham til del, og han ville bare delta på overrekkelsen dersom gallamiddagen ble erstattet med et gjestebud for ungdommer, fattige og hjemløse (Resing 2006: 20).

Taizé har sett det som sin oppgave å åpne opp fellesskapet og tenne en flamme av engasjement og håp. Men de vil også vise hver enkelt den tillit at de tar flammen med seg ut og lar den lyse og varme der de bor, i deres fellesskap, menigheter og lokalsamfunn (Vesper 2006: 138). Også tilknytningen til Taizé skal forbli provisorisk. Den består i en ankomst og et farvel, men det som ligger mellom disse to er det som har satt et nytt perspektiv på tilværelsen for millioner av unge mennesker de siste femti årene: et rom for bønn og kontemplasjon, en enkel visshet, en anelse om at troen stikker dypere enn gamle kirkestrukturer, gudstjenesteformer og det mange unge oppfatter som stivnet form uten innhold.

VI FRA DESKRIPTIV TIL VOKATIV

Mange år etter det legendariske «Ungdommens Konsil» konkluderte frøre Roger med at det mislyktes, at det var utopisk å håpe på en slik omveltning der kirken gir avkall på alle maktstrukturer, der all undertrykking opphører og de fattige får oppleve rettferdighet. Selvfølgelig var det utopisk, men det er ikke sikkert at konsilet mislyktes av den grunn.

Den forandring som har skjedd i årene som fulgte, innebar slett ikke at Taizé brøt

sammen, slik det skjedde med mange av de politiske bevegelsene i denne epoken. Tvert imot er fellesskapet blitt transformert gjennom de tankene det den gang tok til seg, det kjemper for mange av de samme sakene, bare litt mer stillferdig, men kanskje også litt mer realistisk og troverdig. Det er en type kamp som ikke er vunnet fra en dag til en annen eller fra et tiår til det neste. Den pågår hver dag i ethvert samfunn – og ikke mindre i rike vestlige land som har fått velstanden opp i fanget, men der mange opplever meningsvakuum og tomhet som et resultat. Det er en kamp som aldri lykkes helt og som ofte nok har endt i totalitære drømmer om den perfekte virkelighet. Taizé har forstått sin ufullkommenhet og sin begrensning, men nettopp med denne innsikten har fellesskapet vunnet i dybde og stabilitet. En fortsetter ufortrødent å be tre ganger om dagen og det er denne kontemplative siden ved livet som er hjertet i fellesskapets liv. Kamp og kontemplasjon lever nå side om side.

I det nevnte intervjuet med Paul Ricoeur, vender han tilbake til det faktum at det er vår sivilisasjon, som i moderne uavhengighet og stolthet over egen suverenitet, har tatt livet av Gud, og dermed forårsaket at absurditet og meningsløshet seirer over mening og sammenheng. Men nettopp dette blir en kilde til protest: En sier nei til det store Nei.

Ricoeur hevder at det geniale med Taizé er at fellesskapet åpner en vei fra nei til nei og over mot å si ja til ja, en bevegelse knyttet til to ord som springer ut av den latinske termen for å vitne, *testis*. Bevegelsen går fra *pro-test* til *at-test*, dvs. tilslutning, bekreftelse, bekjennelse, en bevegelse som følger bønnens lov fra død til liv. Han beskriver denne bevegelsen i nesten poetiske ordelag som er vanskelig å gjengi på norsk, men de fungerer i engelsk oversettelse:

Protest is still negative: you say no to no. And there you have to say yes to yes. There is thus a seesaw movement from protesting to attesting. And I think that it comes about through prayer. I was very touched this morning by the singing, those prayers in the vocative: «O Christ.» In other words here we are neither in the descriptive nor the prescriptive mode but in the exhortative and in acclamation! And I think that acclaiming goodness is really the most basic hymn. (Ricoeur 2000 b)

Der problemet ikke er for mye eller lite religion, men, absurditet, indifferens og mye overflate, viser det seg at religion ikke primært fungerer som «opium», men som en kime til forandring. Motivasjonen for politisk aktivitet kan finnes i en bønn, en misjon, en hengivelse – slik frère Roger opplevde under en sykdomsperiode og reiste til en landsby i Bourgogne for å hjelpe jødiske flyktninger. Høsten 2010 møttes et halvt tusen unge fra inn- og utland i Oslo for å stille spørsmål om sammenhengen mellom politikk og religion, om betydningen av tillit og forsoning i et sekulært samfunn som har vanskelig for å forholde seg til religion. Denne utviklingen er slett ikke uten problemer eller indre selvmotsigelser, men både politisk, sosialt og teologisk er den utvilsomt interessant.

KILDER

- Durkheim, Émile. 1912. *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Felix Alcan)
- François, Frère. 2006. «Wenn das Licht zu hell leuchtet» i *Taizé – Weltdorf für innere Abenteuer*, red. av Klaus Nientiedt (Herder), s. 22-26
- Holzhauser, Johanna. 2006. «Nicht gescheitert» i *Taizé – Weltdorf für innere Abenteuer*, red. av Klaus Nientiedt (Herder), s. 38-43
- Mjaaland, Marius Timmann, Ola Sigurdson og Sigridur Thorgeirsdottir. 2010. *The Body Unbound: Philosophical Perspectives on Politics, Embodiment and Religion* (Cambridge Scholars Publishing)
- Resing, Volker. 2006. «Ein Missionar» i *Taizé – Weltdorf für innere Abenteuer*, red. av Klaus Nientiedt (Herder), s. 12-21
- Richard, Frère. 2006. «Die Bibel wächst mit» i *Taizé – Weltdorf für innere Abenteuer*, red. av Klaus Nientiedt (Herder), s. 109-116
- Ricoeur, Paul. 1960. *La symbolique du mal, i Finitude et culpabilité*, bd. 2. (Aubier Montaigne)
- Ricoeur, Paul. 2000 a. «Å frigjøre godhetens kjerne» – en samtale med Paul Ricour i Taizé påsken 2000. Lastet ned fra http://www.taize.fr/no_article1232.html den 03.11.2010. Oversettelsen fra fransk er noe modifisert.
- Ricoeur, Paul. 2000 b. «Liberating the core of goodness», http://www.taize.fr/en_article102.html, 03.11.2010.
- Santos, Jason Brian. 2008. *A Community Called Taizé* (InterVarsity Press)
- Strack, Christoph. 2006. «Ort der Versöhnung, Pilgerweg des Vertrauens» i *Taizé – Weltdorf für innere Abenteuer*, red. av Klaus Nientiedt (Herder), s. 27-31
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age* (Belknap)
- Tutu, Desmond. 2008. «Foreword» in *A Community Called Taizé*, red. av Jason B. Santos (InterVarsity Press), s. 7-8.
- Vesper, Stefan. 2006. «Die Kraft, die zum Handeln ermutigt» i *Taizé – Weltdorf für innere Abenteuer*, red. av Klaus Nientiedt (Herder), s. 135-139